



Archives de sciences sociales des religions

161 | Janvier-Mars 2013

Messianismes et anthropologie entre France et Italie |
Figures et substituts de saints

De la tombe au sang : la question des substituts dans les confréries religieuses marocaines

*From grave to blood: The question of substitutes in Moroccan religious
brotherhoods*

De la tumba a la sangre: los sustitutos en las cofradías religiosas marroquíes

Raymond Jamous



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/24919>

DOI : 10.4000/assr.24919

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2013

Pagination : 189-199

ISBN : 13-978-2-7132-2394-5

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Raymond Jamous, « De la tombe au sang : la question des substituts dans les confréries religieuses marocaines », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 161 | Janvier-Mars 2013, mis en ligne le 30 mai 2016, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/24919> ; DOI : 10.4000/assr.24919

Raymond Jamous

De la tombe au sang : la question des substituts dans les confréries religieuses marocaines

Le propos de cet article est d'étudier la question des substituts dans deux confréries religieuses marocaines, celle des Issawa et celle des Hamadsha. J'ai déjà écrit plusieurs articles sur ces confréries, traitant d'autres aspects de leurs représentations et de leur organisation : 1) comment l'hagiographie et les rituels développent le rapport entre mystique et possession, entre sainteté et monde de la marge (comprenant les esprits et les animaux sauvages pouvant habiter les dévots) (Jamous, 1994) ; 2) comment les représentations de la voie mystique mettent l'accent sur l'autorité cosmique du saint à situer par rapport au pouvoir temporel du sultan marocain (Jamous, 1995b).

La question des substituts du saint¹ était sous-jacente dans ces articles. Je veux y revenir pour mettre en perspective et en relation les différentes figures de la sainteté dans les récits mythiques (les rapports maître/disciple, la double nature de ce dernier, homme saint et personnage associé aux esprits et au monde des animaux sauvages) et les formes que prennent les substituts dans les rituels : la tombe comme présence du saint, la possession des dévots comme représentation du caractère double du disciple et enfin le sang de la victime ou du possédé comme baraka du saint. Comme on le verra, il n'y a pas généralement dans le monde musulman, à la différence du monde chrétien, d'image du saint, de reliques ou d'icônes pour constituer des substituts. Par contre, nous aurons à chercher dans les formes particulières de sacrifice ces représentations des saints.

1. Le terme de saint correspond à ces personnages charismatiques dans l'Islam qu'on appelle les wali, « les amis de Dieu », les élus qu'il a choisis et auxquels il attribue une force divine qu'on appelle la baraka. Dans la tradition marocaine, ils sont parfois nommés mrabit, les hommes « noués » à Dieu (ce qui a donné par déformation marabout) et aussi Chorfa (singulier Cherif), « descendants du Prophète ». Il existe de nombreux personnages vivants et morts qui sont reconnus comme des Chorfa et qui forment des lignages et parfois même des vastes clans. Le saint musulman, contrairement au saint chrétien, peut être marié et avoir été à l'origine d'une descendance. Il en existe de différentes sortes et nous en signalerons trois : les saints médiateurs dans les affaires locales (cf. E. Gellner, 1968, R. Jamous, 1981), le sultan ou roi, issu depuis plus de trois siècles d'un lignage chorfa, celui des Alawites (cf. R. Jamous, 1981), et les Chorfa fondateurs des confréries religieuses qui sont l'objet de cet article.

Par ailleurs, nous aurons à insister sur un point central : les substituts n'ont de sens que parce qu'ils sont mis en place, construits par les dévots, les pèlerins qui visitent les mausolées des saints ainsi que les adeptes de la confrérie. Autrement dit, il ne s'agira pas ici de parler du charisme du saint, de sa personnalité exceptionnelle, de ses vertus ou de ses miracles tels que l'hagiographie les développe mais de nous interroger sur la manipulation des substituts que les rituels déploient.

Au service du saint : les disciples et les esprits-djinns

Les confréries religieuses se sont installées et développées au XV^e siècle. Elles ont été établies par un personnage considéré depuis comme le saint qui a défini une voie mystique (*tariqa*) en rapport avec le salut individuel. Tout en étant fondées et installées au Maroc, elles ont une implantation plus large au Maghreb et plus récemment en Europe où sont installés des migrants de l'Afrique du Nord. Les fondateurs de confrérie sont semblables à d'autres saints marocains par le culte dont leur tombe est l'objet. Ils sont aussi différents par la manière dont ils « mettent » à leur service des disciples et des esprits-djinns². C'est cette double caractéristique que nous analyserons dans cette partie du travail.

La tombe du saint

Chaque confrérie dispose d'un centre : le mausolée (*koubba*) où est enterré le saint et les différentes loges (*zawiya*) où se réunissent les adeptes. Il n'existe pas d'organisation centralisée entre ces différents lieux. Le mausolée de saint fondateur est l'objet des visites effectuées par les pèlerins à différentes occasions et lors d'une fête annuelle (*moussem*) qui lui est consacrée. En fait, il existe des nombreux mausolées de saints qui n'ont pas fondé de confréries et qui sont l'objet de traitements rituels similaires : c'est auprès de la tombe du saint recouverte d'un tissu et parfois entourée d'un grillage que se rendent les fidèles. Cette tombe, qui représente le saint et qui en est donc le substitut, ne contient pas nécessairement son corps. Elle est un espace consacré et l'on peut dire que c'est le traitement rituel de ce lieu par les visiteurs qui lui donne toute sa valeur. Les visiteurs se déplacent dans un couloir qui entoure le tombeau. Ils déposent des cierges dans un petit meuble et de l'argent dans une sorte de tirelire pour le

2. Ces esprits-djinns sont selon la tradition musulmane des êtres immatériels créés par Dieu comme les hommes. Ils forment des sociétés à l'image des êtres humains et ils existent des djinn de différentes religions. Comme je l'ai écrit ailleurs : « Être de vapeur et de flamme, ils peuvent prendre toutes sortes de formes, animales ou humaines, et apparaître à des endroits différents. Ils ne sont pas méchants par principe et les humains ont différentes relations avec eux (commerce, mariage, relations sexuelles, etc.) mais dans certains contextes, ils deviennent dangereux et attaquent les humains en les possédant, en les rendant fous, ou même en les tuant. Ils vivent dans le monde souterrain mais viennent hanter les marécages, les rivières, les puits, les égouts, les grottes, les caves et certains arbres ou rochers, ils sont attirés par les endroits où le sang vient de couler » (R. Jamous, 1995b : 71).

responsable du mausolée. Ils attachent des rubans (qui sont supposés contenir leur mal) sur le grillage qui sépare un couloir de la tombe. Il n'est pas rare que, dans un coin, des femmes restent assises. Elles viennent pour passer la nuit et rêver en espérant obtenir une faveur du saint³. Des espaces consacrés aux esprits-djinn sont l'objet de demandes similaires, d'offrandes et de sacrifices. Ces lieux peuvent être semblables à ceux des saints, comme le tombeau du génie Samharouch dans le voisinage de Marrakech, ou différents, comme les grottes et les arbres où ils sont censés résider⁴. En bref, les visites faites au tombeau du saint ou aux lieux associés aux esprits s'appliquent à tous ces personnages à qui l'on reconnaît un pouvoir surnaturel. Cela n'est donc pas spécifique aux saints des confréries religieuses au Maroc et aux activités rituelles de leurs dévots.

La hiérarchie des saints

La particularité des confréries est constituée tout d'abord par la hiérarchie des saints⁵ : le saint fondateur est considéré comme un maître qui a des disciples. Ceux-ci l'ont suivi et pour certains ont testé le pouvoir de sa baraka avant de le rejoindre. Certains d'entre eux sont aussi reconnus comme des saints tout en étant subordonnés à celui qui les a initiés dans la voie mystique. Ainsi le fondateur de la confrérie des Issawa (établie au xv^e siècle), Sidi Mohammed Ibn Issa, est appelé le cheikh el Kamel, « l'Homme Parfait », celui qui a parcouru toutes les étapes de la sainteté et notamment les « stations » mystiques qui lui ont permis de « s'anéantir » (*fana*) en Dieu pour ensuite retrouver sa conscience et devenir le guide. Par contre, ses disciples n'ont pas atteint ce degré suprême de la perfection tout en devenant des saints. L'un d'entre eux, Abu Ruwain, qui était le préféré de Ibn Issa, était un *majdub*, un « hébété » c'est-à-dire celui qui a atteint le degré d'anéantissement, d'union avec Dieu mais qui n'a pas recouvré

3. Certains mausolées sont abandonnés et ne reçoivent donc aucune visite. Il est difficile de trouver des explications dans les travaux sur les saints marocains ou maghrébins. L'hypothèse que nous formulons est que les tombeaux de saint sont délaissés si le culte ne produit aucun résultat pour les pèlerins ou s'il n'y a rien (rêve, « apparition » ou toute autre manifestation du saint) qui incite des visiteurs à rendre un culte à ce personnage enterré dans ce lieu. Cela signifie, comme je l'ai écrit ailleurs (R. Jamous, 1995a), que c'est le rite qui fait le saint et que le substitut de ce dernier, sa tombe, ne prend vie que s'il y a une action rituelle des dévots, des pèlerins ou des visiteurs.

4. Il n'est pas rare que ce lieu appelé *hufra*, « trou », soit d'une saleté repoussante, avec des débris de toutes sortes, des sacs plastiques, des bouteilles, des cartons, parfois même des vieilles chaussures, etc. À côté du trou se dresse un figuier sur lequel peuvent être attachés des morceaux de tissus appartenant à un malade, la patte d'un mouton sacrifié, etc. Si en règle générale, on préfère éviter les endroits hantés par les djinns, ici au contraire on essaye d'obtenir leur intercession pour assurer la guérison d'une maladie. Si ces esprits sont considérés généralement comme néfastes, dans ce lieu, ils peuvent être bienveillants et aider les humains. La saleté du lieu loin d'être due à la négligence des pèlerins, est au contraire ici voulue, nécessaire pour attirer l'esprit et lui demander l'intercession.

5. Cf. R. Brunel, 1926 et R. Jamous, 1994.

la conscience comme son maître. On dit de lui qu'il est un *malamati*, celui qui transgresse les règles (en buvant du vin, en marchant nu, en vendant ou achetant des villes selon certaines légendes, etc.) mais qui se soumet à la volonté de son maître. Sidi Mohammed Ibn Issa a son mausolée dans la ville de Meknès. Sa tombe est dans la salle centrale et celle de son disciple Abu Ruwain dans une des salles adjacentes. Dans la confrérie des Hamadsha (fondée au XVII^e siècle), le rapport de maître à disciple est entre le saint Sidi Ali Ben Hamdush et Sidi Ahmed Dghoughi⁶. Le mausolée du premier est situé dans le village de Beni Rachid (sur le mont Zerhoun) non loin de Meknès et celui de son disciple dans le village de Beni Ouarad, à près d'un kilomètre du village de son maître. Les pèlerins visitent les deux mausolées l'un après l'autre.

La double nature du disciple

À cette première hiérarchie, il faut en ajouter une autre, celle entre le saint fondateur de la confrérie et les esprits-djinns. Mais ici, il faut souligner les spécificités de cette hiérarchie. Il existe de nombreux saints qui n'ont pas fondé de confrérie et qui ont domestiqué des djinns. Romain Simenel souligne que chez les Ait Bu'amran du sud marocain, les saints qui ont établi les frontières territoriales entre les différentes tribus ont islamisé certains djinns qui sont les gardiens de ces espaces et sont ainsi au service de leur maître (2007 : 199-207). Dans le nord du Maroc, sur la côte atlantique, non loin de Kénitra, le mausolée du saint Moulay Buselham intègre un mur avec un « trou » (*hufra*) et un arbre associés à une djinniya. Le saint fondateur des deux confréries est certes considéré comme celui qui a domestiqué des esprits-djinns mais il garde une distance avec eux et ce sont les disciples qui leur sont étroitement associés. Le cas des Hamadsha est particulièrement significatif. Le mausolée de Sidi Ali Ben Hamdush n'inclut pas d'espace consacré à un djinn. C'est à l'extérieur du village qu'une grotte appelée aussi « trou » (*hufra*) est associée à la djinniya Aisha Qandisha. Les pèlerins visitent le mausolée du saint puis peuvent se rendre à la grotte pour solliciter l'aide de l'esprit, en laissant sur l'arbre situé à côté un morceau de vêtement d'une personne qui demande une guérison. Mais si la distance entre le saint fondateur et l'esprit est nécessaire, comme l'indique la légende Hamadsha, la proximité entre le disciple et le djinn est au contraire fortement soulignée (R. Jamous, 1995b). À l'intérieur de la cour du mausolée Sidi Ahmed Dghoughi (disciple de sidi Ali Ben Hamdush) un trou rempli d'eau boueuse, appelé lui aussi *hufra*, est associé à la djinniya Aisha Qandisha. Elle y apparaît notamment lors des séances de possession qui se déroulent dans le mausolée du disciple. Les récits mythiques racontent que ce fut ce disciple qui ramena, sur ordre de son maître, les djinns du Soudan et que c'est grâce à la baraka de Sidi Ali Ben Hamdush que les esprits ont été maîtrisés et deviennent fastes (R. Jamous, 1995b).

6. V. Crapanzano et R. Jamous, 1995b.

À première vue les choses se présentent différemment chez les Issawa. Il n'existe pas d'espace consacré aux esprits-djinns dans le mausolée du saint fondateur. D'autres récits rappellent néanmoins que le saint a dit : « Les hommes et les djinns sont tous à ma dévotion, de même que les reptiles et les fauves du désert » (Brunel, 1926 : 21). Ils racontent aussi que Ibn Issa s'en alla visiter un autre saint, accompagné de bêtes féroces et de serpents qu'il appela ses compagnons, ses disciples (*ibid.* : 42). Ici ce ne sont pas à première vue des djinns mais des animaux sauvages qui sont assimilés à des disciples. Mais comme le disent les membres de cette confrérie, ces deux catégories d'êtres sont semblables : ils vivent à la marge de la société des humains et peuvent être dangereux et posséder les humains, les tuer, mais ils deviennent fastes quant ils sont contrôlés par le saint. Il n'est pas rare que les djinns prennent la forme d'animaux sauvages qui peuvent posséder des humains et s'exprimer à travers eux. En bref, ce qui caractérise les confréries, c'est une hiérarchie fondée sur le caractère univoque du saint fondateur, homme de la baraka et le caractère double du disciple : un personnage qui tend vers l'union avec Dieu et qui est identifié à ces êtres de la marge que sont les esprits-djinns et les fauves. Les rituels confrériques expriment bien cette hiérarchie mais lui donnent aussi une inflexion particulière à travers deux figures de substitut : l'adepte comme image du disciple et le sang de la victime ou du possédé comme image du saint. On considèrera successivement le rituel de *frassa* pour les Issawa et celui de la possession pour les Hamadsha, qui présentent des différences mais aussi des similitudes importantes. Ces rituels se déroulent lors de la fête annuelle du saint, son *moussem*, à proximité de sa tombe, dans les loges régionales ou dans les maisons à la demande d'un particulier.

Comment capter la baraka du saint : les rituels des confréries

Le rituel de « lacération » des Issawa

Je commencerai par l'exemple des Issawa. Un chef de famille qui veut obtenir la réalisation d'un vœu (avoir un enfant, marier sa fille, guérir d'une maladie, etc.) invite dans la cour intérieure de sa maison un groupe de dévots adeptes de la confrérie. Ces derniers vont entrer progressivement en transe et devenir différents animaux sauvages (le lion, la lionne, le chacal, etc.). Le chef de famille offre alors un mouton qui va être jeté au milieu de la meute. Cet animal sera déchiqueté par les adeptes de la confrérie qui vont boire son sang et manger crues ses entrailles. Les adeptes gardent pendant plusieurs jours leurs habits tachés de sang car celui-ci est dit être la baraka du saint, la viande et la peau allant au sacrifiant pour qui la cérémonie est faite. Les adeptes ne sont pas ici de simples officiants au service de ce sacrifiant. Ils sont les premiers bénéficiaires de la baraka du saint et c'est après s'être abreuvés du sang de la victime qu'ils peuvent en faire bénéficier les autres. D'une certaine manière, les adeptes transgressent les règles du sacrifice dans le monde musulman : on ne doit pas boire le sang de la victime,

ni manger crue une partie de son corps. Le sang attire les esprits-djinnns ainsi que les animaux sauvages. C'est pourquoi on égorge l'animal loin des habitations humaines ou bien, pour éloigner les esprits⁷, on verse du sel sur le sang de la victime qui a coulé sur le sol. Mais c'est le déroulement de ce rituel qui, transformant les adeptes en animaux sauvages, rend licite en quelque sorte ce qui est interdit. Dans le contexte de ce rituel et uniquement là, le sang de la victime animale ainsi sacrifiée est porteur de la baraka du saint. Un récit mythique des Issawa permet de mieux situer ce type de substitut. On raconte qu'à la mort du saint Ibn Issa, un des disciples favoris, pris de douleur, commença par déchirer ses habits et il se serait déchiré la peau si on ne lui avait pas présenté un mouton qu'il déchiqueta et mangea cru. Ce mythe narre une forme de substitution bien étudiée dans le sacrifice, une victime animale prenant la place du disciple. Si l'on rapproche le mythe et le rite, on notera que les adeptes-animaux sauvages répètent les gestes du disciple, s'identifient à lui. On peut donc dire que les adeptes sont dans l'espace rituel les substituts du saint disciple du temps mythique en même temps qu'ils sont des animaux sauvages. C'est en associant le disciple et les fauves dans la personne de l'adepte que le rituel se révèle efficace, c'est-à-dire qu'il manifeste la présence de la baraka. Il est aussi important de souligner que ce rituel commémore la mort du saint fondateur de la confrérie, dont les adeptes captent ce qui reste de lui, sa baraka⁸.

F. Reysoo décrit, à propos du *moussem* de Sidi Brahim Boulajoul de Casablanca, un rite conduit par des Issawa. Les membres de cette confrérie qui entrent en transe à cette occasion sont appelés des *majdub*. Lorsqu'une vache est égorcée au pied du figuier devant le sanctuaire et qu'elle s'élance autour de celui-ci, des *majdub* sortent du mausolée et se précipitent sur le cou de l'animal pour boire son sang. F. Reysoo note : « Une fois le visage recouvert de sang, celles qui ont participé à la transe se dirigent vers les femmes du public et les embrassent pour transmettre un peu de la baraka du sacrifice de Sidi Brahim » (1988 : 104). Elle ajoute : « La viande est vendue sur place comme *baruk* à un prix élevé » (*ibid.* : 105). Il faut rappeler que *majdub* est un terme qui désigne une personne « hébétée », qui s'est perdue dans l'union avec Dieu sans avoir retrouvé sa conscience et qui ne se conforme pas aux règles ordinaires de la vie sociale. Dans la confrérie Issawa, c'est le disciple favori du saint Ibn Issa, Abu Ruwain, dont la tombe est située dans le mausolée de son maître, que l'on considère comme un *majdub*. Dans le rituel décrit par F. Reysoo, les personnages qui sont dits des *majdub* se comportent comme ceux de la *frassa*, et l'on retrouve ainsi la double image du disciple. Mais aussi, comme dans la *frassa*, le sang est la baraka du saint, c'est-à-dire le saint tel que la mort l'a transformé. Nous aurons à y revenir dans le rituel de possession des Hamadsha.

7. Les génies n'apprécient que les aliments sans sel.

8. Voir pour d'autres détails, notamment l'initiation des adeptes issawa, R. Jamous, 1995b.

Dans ce rituel de la *frassa*, nous avons trois personnages, le chef de famille qui est le sacrifiant, les adeptes-animaux sauvages qui officient et le mouton, victime sacrificielle. Celui-ci est à la fois le substitut du sacrifiant et des officiants. Ces derniers sont les substituts du saint disciple. Dans cette configuration, nous avons à la fois un substitut-victime sacrificielle et un substitut-figure du saint, les deux dimensions rituelles étant coordonnées.

Le rituel de possession des Hamadsha

Cette confrérie présente des analogies et des différences avec celle des Issawa dont elle est proche. Ici un seul personnage, le possédé, va jouer les trois rôles que l'on a distingués chez les Issawa : il est en quelque sorte le sacrifiant, l'officiant et la victime. Une personne qui est « frappée » ou « habitée » par un esprit-djinn peut être amenée à participer à un rituel des Hamadsha. Si elle réagit à la séance de possession, se met à danser et à entrer en transe comme les adeptes, cela signifie qu'elle deviendra à son tour un dévot du saint. Il ne s'agit pas ici d'exorciser le possédé mais de régulariser la relation entre la personne « frappée » ou « habitée » et l'esprit-djinn, les deux étant domptés par le saint. Le moment important qui signale l'entrée du possédé dans la confrérie est celui où il se taillade le crâne comme le font les autres adeptes. Le sang qui coule de la blessure satisfait et apaise son esprit. Mais surtout il est considéré comme la baraka du saint. Les personnes présentes appliquent du pain sur la blessure pour obtenir une partie de cette baraka.

Comme le rituel des Issawa, ce rituel des Hamadsha commémore aussi pour les adeptes la mort du saint. Un récit mythique, similaire à celui des Issawa, raconte qu'à la mort du fondateur de la confrérie, le saint Sidi Ali Ben Hamdush, son disciple, Sidi Ahmed Dghoughi, pris de douleur, se taillada le crâne. Ce fut, dit-on, l'origine du rituel de possession spécifique de cette confrérie. Le possédé prend la place du disciple dont l'hagiographie hamadsha et le mausolée soulignent qu'il a une relation particulière avec les esprits-djinns.

On retrouve donc ici le même processus rituel que chez les Issawa, sauf que, cette fois, c'est en quelque sorte l'automutilation du possédé qui remplace le sacrifice du mouton. Et le résultat est encore la captation de la baraka du saint comme ce qui reste de lui. C'est la conjonction de la figure du disciple et de celle de l'esprit dans la personne du possédé qui est opérationnelle. C'est la performance rituelle qui produit son efficacité. À partir de ce moment, comme je l'ai écrit à la suite de V. Crapanzano, « [le] malade, devenu membre de la confrérie, va devenir une sorte de client, de dépendant de son djinn. Il doit répondre à ses désirs, ses demandes particulières, s'habiller avec une certaine couleur, utiliser un parfum particulier, brûler un encens spécifique, lui offrir un sacrifice, participer régulièrement à une séance collective en faisant la danse de possession qui plaît à son djinn » (R. Jamous, 1995b : 75).

Dans l'hagiographie, les figures de la sainteté sont exprimées dans la hiérarchie entre maître et disciple comme dans celle qui existe entre le saint et les esprits (ou les animaux sauvages). Certes, dans le rituel, on retrouve cette hiérarchie, mais avec le processus de substitution, c'est l'élément subordonné, l'adepte ou le possédé, qui agit pour capter le principe supérieur, la baraka du saint fondateur de la confrérie.

En conclusion, nous signalerons quelques perspectives de comparaison sur des points importants de notre analyse.

La question du substitut peut receler une ambiguïté : une chose est à la place de, et on peut ajouter, le substitut est un ersatz auquel on a recours faute d'avoir le vrai être ou objet. Cela veut dire que le substitut est de moindre valeur que ce qu'il représente. Mais il n'est pas rare non plus que les rituels mettent l'accent sur la nécessité d'agir par l'intermédiaire du substitut et non à travers ce qu'il représente. En Inde, comme le montre Charles Malamoud, « [le] seul *dravya* [matière oblatore], le seul *pasu* [victime] véritable, c'est la personne même du sacrifiant, recrée par la consécration. Les autres offrandes n'en sont que des substituts dégradés : elles n'ont leur place dans le sacrifice que parce que le don de soi que fait le sacrifiant lors de la consécration n'est pas définitif » (Ch. Malamoud, 1976 : 161). Mais l'essentiel du rituel est le travail de consécration et le sacrifice de la victime. Ce remplacement constitue le processus qui produira, comme l'écrit Ch. Malamoud, « un effet sans précédent ». M. D. Mouton souligne que « Kristofer Schipper explique comment, en Chine, on châtie un être surnaturel ou un ancêtre, accusé de posséder le corps d'un homme, et, de ce fait, désigné comme responsable de ses souffrances physiques et morales. Pour procéder à ce châtiment, le maître taoïste utilise un "corps de remplacement" [une figurine découpée dans du papier et collée sur une tige de bambou, ou une poupée en paille tressée avec une tête en terre cuite] qui devient le substitut du patient. Ce corps substitut est alors investi d'un certain nombre des caractéristiques du patient et de l'être qui le possède et se voit appliquer la peine – selon les cas, la décapitation, la flagellation, ou l'exil qui doit amener la guérison du malade » (M. D. Mouton, 1997 : 16). Dans les rituels des deux confréries marocaines que j'ai présentés, il ne s'agit pas de rappeler les hauts faits du saint mort depuis longtemps, ni de marquer la nostalgie d'une perfection passée, mais d'obtenir, en évoquant la mort du saint, un surcroît de vie pour les vivants, et cela en captant sa baraka. Cela n'est possible que par la double opération de substitution : les adeptes-animaux sauvages ou les possédés des djinns remplaçant le disciple et le sang de la victime déchiquetée ou de la tête tailladée du possédé représentant la baraka du saint. C'est par là que les figures du maître et de son disciple (et de l'esprit djinn) s'actualisent, deviennent réelles le temps du rituel pour les adeptes des confréries et pour les dévots qui ont recours à leurs services. C'est par l'action spécifique des officiants (qui, comme on l'a montré, ne sont pas toujours séparables des sacrifiants) que le sang versé est la baraka du saint. Le substitut n'est pas simplement ce qui est à la place du saint,

il est le résultat d'une relation rituelle. Là encore l'exemple chinois étudié par K. Schipper est significatif : « C'est le maître taoïste qui confère à l'objet matériel la qualité de substitut. À la fois double du patient et de l'esprit qui possède ce dernier, le substitut peut également acquérir, au cours du rituel, une identité propre et une personnalité maléfique : il devient selon les cas un démon redoutable ou alors, par un détour complexe, le substitut du maître taoïste lui-même » (*ibid.* : 16).

Dans le rituel hamadsha, le sang qui coule du front du possédé constitue la baraka du saint. Une comparaison avec le culte du Père Charbel, un saint chrétien maronite (catholique) du Liban étudié par Ch. Michelet, est particulièrement intéressante à ce sujet. Une femme d'une soixantaine d'années, Nouhad Chamy, devient hémiplégique à la suite d'une attaque cardiovasculaire. Elle rêve que le Père Charbel la visite un soir et la guérit en touchant son cou. Le saint lui demande de se rendre tous les 22 du mois dans le monastère de l'ermitage où il est enterré. Nouhad Chamy fait ce que le Père Charbel lui a demandé. Après la messe, dans la basilique remplie de pèlerins, elle raconte comment le saint l'a guérie et fait part aux fidèles des messages qu'il lui confie en rêve. « Et c'est au moment où Nouhad Chamy prend la parole qu'a lieu l'événement qui frappe le plus les foules : par les deux cicatrices qui marquent son cou s'écoule du sang, non pas son propre sang mais celui du saint, comme il l'a déclaré. Les fidèles se battent alors pour obtenir une relique, un petit bout de mouchoir maculé » (Ch. Michelet, 1997 : 111). Certes Nouhad Chamy n'est pas une possédée comme le sont les adeptes de la confrérie Hamadsha. Mais dans les deux cas, c'est au terme du processus rituel que le sang qui coule d'une blessure devient celui du saint.

Si la tombe est une des formes du substitut du saint, ne peut-on pas dire que le sang du dévot en est une autre et cela aussi bien dans l'Islam marocain que dans le catholicisme maronite du Liban, du moins dans la version dite « populaire » de la religion ? À ce propos, on constate que, dans les deux exemples marocain et libanais, musulman et chrétien, la tombe constitue une forme permanente du substitut, inscrite dans un espace fermé, la salle qui est au centre du mausolée. Au contraire, le sang comme baraka du saint n'existe que durant le temps du rituel et n'a de réalité que durant une période limitée : d'où la nécessité de répéter périodiquement ces rituels.

Pour terminer, on soulignera que, dans ces rituels confrériques, personne ne s'interroge sur la volonté du saint. Le sang sera la baraka du saint si les règles rituelles sont respectées. C'est le processus rituel, c'est son déploiement selon un certain ordre, en respectant les procédés de substitution, qui est efficace, qui produit ce résultat. Il faut signaler qu'aucun discours confrérique ne cherche à expliquer l'enchaînement des interactions. La pratique rituelle se suffit à elle-même, et cela est l'essentiel.

Raymond JAMOUS

*Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative,
Université Paris Ouest-Nanterre-La Défense
raymond.jamous@sfr.fr*

Bibliographie

- BRUNEL René, 1926, *Essai sur la confrérie religieuse des « Aissâoua au Maroc »*, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner.
- CRAPANZANO Vincent, 1973, *The Hamadsha. A Study in Moroccan Ethnopsychiatry*, Berkeley, The University of California Press.
- GELLNER Ernest, 1969, *Saints of the Atlas*, London, Weidenfeld & Nicholson.
- JAMOUS Raymond, 1981, *Honneur et Baraka. Les structures sociales traditionnelles dans le Rif*, Paris / Cambridge, Éditions de la Maison des sciences de l'homme / Cambridge University Press.
- , 1994, « Individu, cosmos et société. Approche anthropologique de la vie d'un saint marocain », *Gradhiva*, n° 15, p. 43-57.
- , 1995a, « “Faire”, “défaire” et “refaire” les saints : les pir chez les Meo (Inde du nord) », *Terrain*, n° 24, p. 43-56.
- , 1995b, « Le saint et le possédé », *Gradhiva*, n° 17, p. 63-83.
- MALAMOUD Charles, 1976, « Terminer le sacrifice. Remarques sur les honoraires rituels dans le brahmanisme », in Biarreau Madeleine et Malamoud C., *Le sacrifice dans l'Inde ancienne*, Paris, Presses universitaires de France, p. 155-204.
- MICHELET Charlotte, 1997, « D'un corps à l'autre. Le lieu du miracle et de la délégation ». *Atelier 18*, p. 99-118.
- MOUTON Marie Dominique, 1997, « Le corps et ses substitut », *Ateliers 18*, p. 13-23.
- REYSSO Fenneke, 1988, *Des Moussems au Maroc. Une approche anthropologique des fêtes patronales*, Nijmegen, Enschede Sneldruk.
- SIMENEL Romain, 2007, « L'origine est aux frontières. Espace, histoire et société dans une terre d'exil du sud Marocain », Thèse de doctorat en ethnologie, Université Paris 10 Nanterre.

De la tombe au sang : la question des substituts dans les confréries religieuses marocaines

Dans les formes de sainteté marocaine, il n'y a pas, à la différence du monde chrétien, d'image du saint, de reliques ou d'icônes pour constituer des substituts. Ceux-ci existent néanmoins et prennent des formes singulières dans deux confréries religieuses marocaines, celle des Issawa et celle des Hamadsha. Ici, les figures de la sainteté sont basées sur des rapports entre le maître, fondateur de l'ordre religieux et le disciple, ce dernier étant double, homme saint et personnage associé quand il n'est pas identifié aux esprits (djinn) et au monde des animaux sauvages. Dans les rituels de ces confréries, les substituts sont de manière permanente la tombe comme présence du saint, et de manière temporaire, le dévot comme représentation du caractère double du disciple et le sang de la victime sacrifiée ou du possédé considéré comme la baraka du saint.

Mots-clés : Islam, saint, disciple, esprits, sacrifice, possession.

From grave to blood: The question of substitutes in Moroccan religious brotherhoods

In the Islamic Moroccan world, there are no picture, no relic, no icon as substitutes of saints as they are found in the Christian world. Nonetheless, substitutes do exist but have particular forms. Two Moroccan religious brotherhoods, the Issawa and the Hamadsha are considered in this article. The focus here is the relationship between master and disciple, between the saint founder of brotherhood and his first followers who are identified with djinn spirits or wild animals. The ritual substitutes are the grave of the saint, the devotees as figure of the disciple, and the blood of the sacrificial victim or of the possessed considered as the baraka of the saint.

Key words: Islam, saint, disciple, spirit, sacrifice, possession.

De la tumba a la sangre: los sustitutos en las cofradías religiosas marroquíes

En las formas de santidad marroquí, no existen, a diferencia del mundo cristiano, las imágenes del santo, las reliquias o los íconos para erigirse en sustitutos. Éstos existen, sin embargo, y asumen formas singulares en dos cofradías religiosas marroquíes, la de los Issawa y la de los Hamadasha. Aquí, las figuras de la santidad se basan en relaciones entre el maestro, fundador de la orden religiosa, y el discípulo, este último caracterizado como doble, hombre santo y personaje asociado, cuando no identificado con los espíritus (djinn) y con el mundo de los animales salvajes. En los rituales de estas cofradías, los sustitutos son de manera permanente la tumba como presencia del santo, y de manera temporaria, el devoto como representación del carácter doble del discípulo y la sangre de la víctima sacrificada o del poseído considerado como baraka del santo.

Palabras clave: Islam, santo, discípulo, espíritus, sacrificio, posesión.

